تكلم بما شئت (٢)

حرية الكلمة

في السنة النبوية وتاريخ الأمّة

(عدم تقنين البيان في القرءآن)

سنذكر الأدلّة مباشرة إن شاء الله متوالية.

١- القرءآن ذاته بيان. و هو بيان يُضادّ ما عليه القوم الذين نزل فيهم القرءآن، يضادّ ما هم عليه من النظريات مثل الشرك، و يضاد ما هم عليه من عمليات مثل الربا. فإن كان القرءآن يرى تقنين البيان، و علّة تقنين البيان عند جميع مَن أخذ بها هي إما المحافظة على العلميات أو العمليات مِن وجود معارضة فعّالة أو غير فعّالة لها، فالنتيجة الحتمية هي أن نفس وجود القرءآن و تبليغه سيكون مُمتنعاً. بالتالي نفس وجود القرءآن، و أمره للنبي بتبليغه لقومه بالرغم من معارضته لما هم عليه من علميات و عمليات، دليل كاف يكشف عن عدم اعتبار القرءآن لتقنين البيان.

٢- لا يوجد دليل واحد في القرءآن كلّه فيه أي تقنين للبيان، اللهم إلا استثناءا واحدا يؤكد القاعدة بل يوضّحها توضيحاً لا مزيد عليه، و هي قضية القذف. ما عدى القذف، لا يوجد أي تقنين للبيان في الدنيا عليه أي عقوبة سلطانية أو ولائية أو حكومية سمّها ما شئت، نَعم هذا لا يعني أن القرءآن لا يُنذر بوجود عقوبة دنيوية ربّانية أو نفسانية أو أخروية، نحن لا نقول بذلك، عدم التقنين لا يعني اعتبار أي كلمة مقبولة من جميع الحيثيات، و إنما يعني عدم تدخّل السلطان أو الحكومة أو الولاة الدنيويين في الكلام كما سبق و فصّلناه. خلوّ القرءآن عن هذا التقنين دليل آخر على أن القرءآن اقترب أعظم اقتراب حتى كاد يكون مطلقاً من رفع أي تقنين عن البيان، لولا الاستثناء الذي هو قضية القذف و سنذكره في فقرة تالية إن شاء الله.

٣-القرءآن قد نقل الكفر و الشرك و سبّ الله و رسوله و ملائكته و السخرية من كتابه و الآخرة كل ذلك منقول في القرءان حسب ما نصّ عليه الكفّار و المنافقون أنفسهم. و لو كانت سياسة القرءآن هي "أميتوا الباطل بإماتة ذكره" لما ذكر كل ما ذكره من تلك الأباطيل و الشتائم التي طالت حتى الله عزّ و جلّ و رسوله صلى الله عليه و سلم، مثل "إن الله فقير" و "ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ". كل ما يمكن أن يقوله من "يعتدي على الأديان" و "يسبّ الذات الإلهية" و ما أشبه من عناوين يستعملها أنصار تقنين البيان- لغايات وراء تلك العناوين غالبا أو دائما- كلّ ذلك يرجع إلى أمور مذكورة في القرءان و نحن نقرأها و نُغنّي بها و نُعلّمها و نحفّظها لأطفالنا و بناتنا و يعرفها خاصّتنا و عامّتنا. سياسة القرءآن أميتوا الباطل بفهم بطلانه، و ليس بإماتة ذكره، لأن الباطل إن لم نفهم سبب بطلانه يعود للحياة بأشكال جديدة دوما. و إن كان التعرّض بالسبّ و الشتم لله و رسوله و كتابه قد ذكره القرءآن، فلا يوجد بعد ذلك أي ذات أو شخص أو منصب أو فكرة أو كلمة أو قيمة يمكن لمسلم أن يزعم أنها مُحصّنة لا يجوز لأحد التكلّم ضدّها. ما لم يرفضه الله لذاته العليّة لا يجوز لأحد أن يرفضه لذاته الدنيّة.

٤- القذف. قال تعالى في سورة النور {إن الذين جاءو بالإفك عصبة منكم، لا تحسبوه شرّا لكم، بل هو خير لكم، لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم، و الذي تولّى كبره منهم له عذاب عظيم. لولا إذ سمعتموه ظنّ المؤمنون و المؤمنات بأنفسهم خيراً و قالوا هذا إفك مبين. لولا جاءو عليه بأربعة شهداء، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون...ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا

بهتان عظيم. يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين}. في هذه الآيات كل ما نحتاج أن نعرفه عن تقنين البيان في القرءان و الإسلام.

أوّلا لاحظ أن الله حين أراد تقنين البيان في قضية ما ذكر ذلك بنفسه و فصّله تفصيلًا ظاهرا و باطنا، بالتالي ما لم يذكره الله و يفصّله فهو على أصله العام الذي هو عدم التقنين.

ثانياً في قضية القذف، حدد الله أربعة شهداء لإثبات صحّته، أي حدد وسيلة لإثبات الصحّة، بالتالي في ما سوى القذف الإنسان غير مسؤول حتى عن إثبات صحّة ما يقوله، يستطيع أن يقول ما يشاء بدون تقديم أي دليل قانوني يؤيد قوله. فإن قلت: فعلى مِن تقع مسؤولية حماية الناس من الكلام الباطل؟ الجواب في الآيات نفسها و الله تعالى يُبيّن ذلك لنا. يقع ذلك على العلماء و المؤمنين. أما العلماء فبتقديم الحجج لردّ الباطل، "و جادلهم"، و في آيات الإفك ردّ الله على الذين قالوا ما قالوا. أما المؤمنين فعليهم إذا "مرّوا باللغو مرّوا كراما" و عليهم ب "ظنّ المؤمنون و المؤمنات بأنفسهم خيرا" و عليهم ب"لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا" و من الله تأتي الموعظة "يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا" فالعلاج هو الموعظة و أصالة الظنّ الحسن بالمؤمنين حين لا يوجد دليل يؤيد المسموع، فقط لا غير. لم يقل الله: إن لم تقولوا "ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا" سنحكم بجلدكم و سجنكم، مثلا. فالأمر يرجع للمؤمنين أنفسهم، السامع يجب أن يكون واعياً متيقظاً يقبل بالدليل و يرفض بالدليل و يعتمد على أصالة حسن الظنّ حين لا يوجد الدليل و يُعرض عن المسموع. هذه طريقة الله و كلامه و رسله.

ثالثاً لاحظ قوله {لا تحسبوه شرّا لكم بل هو خير لكم} فالله يعلّمنا أن نرى الخير حتى في الكلام الذي هو {إفك مبين} ! هذه طريقة الله و كلامه و رسله.

رابعاً تقنين الكلام الذي هو قذف أعراض يعني عدم تقنين ما سوى ذلك. ثم لو تأملنا في قضية قذف الأعراض هذه سنجد أن سبب تقنينها في معظمه إن لم يكن كلّه يرجع إلى حالة خاصّة تخصّ الذين نزل عليهم القرءان، و القواعد العامّة التي في القصّة تخصّنا نحن و كل زمان، أما الظروف الخاصّة فلا شأن لنا بها. و القواعد العامّة من قبيل ما ذكرناه قبل قليل فضلا عن بواطن الآيات و أسرارها و علاقتها بالأسماء الإلهية، أقصد المطالب العلمية و العرفانية. أما الظروف الخاصّة فمثلًا كون العرب في ذلك الزمان- و في هذا الزمان إلى حد كبير- لا يزالون يتأثرون بالكلمة بنحو طاغي غير واعي، فإذا سمعوا شخصا يقول "أنا زنيت بأمّ فلان فحملت منّي" فقد يحصل الشكّ فعلًا في نسب فلان، حتى لو لم يذكر القاذف أي دليل على قوله، أي العرب في ذلك الوقت لم يكونوا غالباً يعون مبدأ "إذ تلقّونه بألسنتكم و تقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم و تحسبونه هيّنا و هو عند الله عظيم". أقصد مبدأ التحدّث و قبول ما لك به علم فقط، و هي طريقة القرءان. و أما أسباب تلك النفسية فكثيرة لا تهمّنا في هذا المجال. و ظهرت تلك النفسية في قصّة الإفك ذاتها، كما تُبيّن ذلك الآية السابقة و غيرها. فالأهمّية الأنساب عند العرب عموماً، و في مجال تقسيم الميراث خصوصاً، و للتأثر الطاغي المذكور سابقاً، و لعدم الاقتصار على المعلوم تحديداً، كل ذلك أدّى إلى تقنين القذف و تبريره دنيوياً. و يكفي لرفع هذا التقنين حتى عن القذف-إن كان و لابدّ- أن نعمل و يعمل الناس بمبدأ الاقتصار على المعلوم، و إشاعة اللامبالاة بغير المعلوم، فمثلا لو خرج شخص و قذف شخصاً، فيجب على المؤمنين في ذلك المحيط أن يخرجوا و يقذفوا القاذف، حتى يكون كلامه غير المبرهن في قبال كلامهم غير المبرهن، فيتساقطا، و انتهى الأمر. و قد ذكر مثل ذلك الله تعالى في بداية سورة النور حين حكم في الزوج الذي يرمي زوجه {و لم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم} فإنه حكم بطريقة التساقط، دعوى في قبال دعوى، دعوى بلا بيّنة في قبال دعوى

بلا بيّنة، فيُفصَل بينهما و انتهى الأمر. و في الأمور الإيمانية و الفكرية حين يُبيّن كل طرف ما عنده، فإذا استمرّ الجدال و كل طرف تمسّك بقوله، فالحلّ القرءآني في أحد أمرين: إما الإعراض و إما المباهلة. و الملاعنة بين الزوجين هي نوع من المباهلة كما هو واضح، إذ فيهما يجعل كل طرف اللعنة على الكاذب منهما، في الملاعنة من المتيقّن أن أحدهما كاذب و أحدهما يعلم يقينا بأنه كاذب و لذلك تُجعل اللعنة على الكاذب منهما، أما في المباهلة فالأمر أيضا كذلك لكن في المباهلة أيضاً استنزال اللعنة على مَن تكلّم بغير علم. فإذن دائما يوجد حلّ في المجادلة في أمور العلم و الآخرة أو أمور التعايش و الدنيا، هكذا علّمنا الله تعالى. فلا يُقال أن باب الكلام إذا انفتح على مصراعيه لن نجد حلّا لفضّ النزاعات و إنهاء المجادلات، فأوّلا الحلّ النهائي المطلق لكل الخلافات هو عند المسلمين بيد الله تعالى يوم الحساب. و ثانياً الحلول السابقة كالملاعنة و المباهلة و الإعراض هي حلول إلهية الوضع و قبولها واجب و معقول.
الخلاصة: حتى الاستثناء الوحيد في القرءآن لتقنين البيان هو كما ترى أمر ظرفي أكثر منه مطلق بل و لا شبه مطلق بل و لا حتى معقول إلا في بيئة معيّنة و بيئة تغفل عن العلم و تتبع أهواء النفس. فإن قلنا بأن الناس عموما هم كذلك، حسنا، فليكن استثناء القذف بغض النظر عن تعليلنا له، بل تقنينه كما ذكره الله و للأسباب التي ذكرها الله إن كان قد ذكرها، و لا يتم القياس عليها و لا فلسفتها، بل يكون استثناءا يُثبت القاعدة.

٥-تهديد مَن يُهددون الرسل. ورد في القصص و الآيات تهديد إلهي للذين يُهددون الرسل بالرجم و السجن و النفي و القتل إن تكلّموا بما يتكلّمون به من أمور التبليغ التي هي أفكار و أعمال تُعارض ما عليه قومهم. فإبراهيم تكلّم بقوّة و عنف ضدّ دين و عقائد قومه. شعيب تكلّم بقوّة و عنف ضدّ عقائد و المناهج المالية و "الاقتصادية" لقومه. موسى تكلّم بقوّة و عنف ضدّ عقائد و سياسة فرعون. و هكذا اقرأ قصص الأنبياء لترى أنهم يتكلّمون بلا مبالاة لا بنظريات و لا بعمليات أقوامهم. باختصار كانوا يمارسون "حريّة التعبير" بأوسع صورها. الآن نحن بين أمرين: إما أن نقول بأن للرسل الحقّ في التكلّم ضد عقائد و أعمال أقوامهم حتى لو كانوا أفرادا يعيشون وسطهم و لكن لا يحقّ لأحد أن يتكلّم ضد عقائد و أعمال الرسل في حال كانوا أفرادا يعيشون وسط مدينة يحكمها الرسل، فإن قلنا بذلك فهو التعسّف و عدم الإنصاف حين يبلغ منتهاه. و الحقّ أن هذا الاحتمال لا شاهد عليه في كتاب الله، إذ كان للرسول مدينة فتكلّم اليهود ضدّ عقائد الرسول مثلا و لم يفعل بهم شيئا، و تكلّم المنافقون ضدّ عقائد و أعمال الرسول و لم يفعل بهم شيئاً و رأس النفاق مات حتف أنفه و لم يُقطع رأسه بل كفّنه الرسول بنفسه كما ورد في الحديث المعروف بل و نهى عن سبّه بعد موته. بغض النظر عن كل ذلك، طالما أن الرسول يريد أن يسب الآلهة و يعيب العقول و يدعو إلى ما يضاد ما عليه قومه بل و يدعو إلى طاعته و تكوين حزب لنفسه و هو في مكّة و يقول لكبار و سادة مكّة "خلّوا بيني و بين الناس"، فإذن الإنصاف يقتضي أن يكون لمن يعيش في مكّة الرسول نفس ما ما كان للرسول قبل أن يحكم مكّة، و هو الاحتمال الآخر الذي هو عين العدل و الله "يأمر بالعدل". أما إن لم نأخذ بهذا العدل، فإذن لا يجوز لنا أن نعترض على كل ما فعلته الأقوام برسلها و الذين يأمرون بالقسط فيها. ما الذي فعله هؤلاء برسلهم؟ قالوا لهم مثلا سنخرجكم من قريتنا إن تكلّمتم ضدّ ملّتنا، و المقصود أفكارنا و سلوكياتنا. حسنا، أين المشكلة في ذلك بالنسبة لمن يرى تقنين البيان؟ الرسل لم يرتكبوا عنفا في بلادهم، و لكنهم تكلّموا و بيّنوا بألسنتهم و أفعالهم في حدود المقبول منهم. و الوحيد الذي خرج على قاعدة البيان بلسانه و كسّر بيده مقدّسات قومه هو إبراهيم، لكن الذي برر ذلك له هو رغبته في إبراز حجّته بنحو يفحم خصمه، و لذلك لما عاقبه

قومه بإلقائه في النار لم يكن في ذلك حرج من حيث الأصل إلا لو قلنا بأن إبراهيم كان يرى حرية التعبير إلى حد الأفعال أيضاً طالما أنها لا تطال الناس، و هذا بعيد. لا يوجد ما يبرر ما فعله إبراهيم إن كان فعلا مادّيا و يبدو أنه كذلك حسب ظاهر القصّة. و إن أذنّا لكل شخص بأن يكسّر كل ما يراه معارضا لأفكاره، فإذن كان ينبغي لآزر أن يذهب إلى مكّة بعد أن بنى إبراهيم بها الكعبة و يدمّر الكعبة و يقول لإبراهيم "إن الله لا يسكن في البيوت الحجرية" مثلا، و ما كان لإبراهيم أن يردّ عليه حينها بشئ إذ يكون قد عبّر بفعله عن حجّته كما عبّر إبراهيم بفعله عن حجّته. و لذلك نرى بأنه كما أن الله ذكر ليونس خطأ، و لآدم خطأ، و لموسى خطأ، و هكذا للأنبياء، فإن خطأ إبراهيم كان ذلك الفعل الذي هو بيان بغير مجرّد اللسان. ما عدا فعل إبراهيم، لا نرى نبيّا عبّر بغير لسانه عن أفكاره و اعتراضاته على قومه. و لذلك لما وقع تهديد من الأقوام لرسلهم، دمّر الله الأقوام. و لاحظ أن قوم صالح لّما عقروا الناقة، دمّرهم الله. كما أن إبراهيم حطّم مقدسات قومه، قوم صالح حطّموا مقدّسات صالح. إما أن كلاهما قد أخطأ من حيث المبدأ، و إما أن كلاهما مصيب. و الأوّل أعدل و أعقل. و لذلك أوشك القدر أن يصيب إبراهيم بعقوبة النار، لكن حسن نيّته و ظروف قومه لعلّها هي التي أنجته. و كذلك موسى حين حطّم عجل السامري، فإنما جاز لموسى تحطيمه لأن السامري نسب العجل لموسى "هذا إلهكم و إله موسى" فضلا عن أنه صنعه بحلي القوم لا بماله الخاصّ، فضلا عن أنه استغلّ منصب موسى و أتباعه، كل ذلك جعل لموسى حرية التصرّف في العجل، أما السامري ذاته فلم يمسسه موسى بسوء "اذهب فإن لك في الحيوة أن تقول لا مساس".

الخلاصة: عاقب الله الأقوام حين منعت رسلها من الكلام. كلام الرسل كان يضاد أفكار و أعمال قومها. الرسل كانوا مجرّد أفراد في أقوامهم. فإذن إما أن لكل فرد الحقّ في التكلّم ضد أفكار و أعمال قومه، التكلّم فقط، و إما أن لا يكون لأحد ذلك لا الرسل و لا غيرهم، هذا هو مقتضى العدل. و حيث أن الله تعالى قد سلك برسله المسلك الأوّل، فإذن الله يرى أن العدل هو عدم تقنين البيان.

٦-استعمال القرءآن للغة قويّة و عنيفة ضدّ خصومه في مكّة أو المدينة. بعض الناس يرى حرية التعبير لكن بشرط أن تكون بلغة "بناءة و هادفة و لطيفة و محترمة...الخ". هذا هراء. القرءآن استعمل أقوى و أعنف لغة في كثير من المواطن، نعم إنه لم يتسافل إلى حدّ الشتائم الرخيصة، لكنه استعمل اللعن و السبّ المحترم إن شئت من قبيل "تبّت يدا أبي لهب و تبّ..و امرأته حمّالة الحطب"، أو "عتلّ بعد ذلك زنيم" أو "سنسمه على الخرطوم" (لاحظ لغة التهديد). و قال عن من يرفضه "معتد أثيم" و "أفاك أثيم". و ما شاء الله القائمة لها أوّل و لا نعرف لها آخر. القرءان أعظم أنصار تحرير البيان. و قد مارس ذلك ممارسة فعلية، سواء في كلامه عن خصومه، أو في نقله لكلام خصومه السئ عنه، قمّة الإنصاف. فتراه يقول عن من يكفر به بأنهم كالشياطين، و تراه ينقل قول خصومه عنه بأنه قد تنزّلت به الشياطين. فلا يأتي بعض التافهين و يزعم بأنه من أهل القرءان و من المسلمين و هو لا يتحمّل أن يكون على طريقة القرءآن العظيم. طريقة القرءآن: تكلّم عن خصمك بما شئت من حق، و استمع لما يقوله خصمك عنك من باطل قبل الحق و من سفاهة قبل الفقاهة و ردّ عليه. القرءان نقل حتى قول السفهاء و أجابهم. مثل "سيقول السفهاء من الناس" عن قضية القبلة ثم أجاب "قل لله المشرق و المغرب". فحتى أقوال السفهاء لها محلّ في قرءآن سيّد الأنبياء. هذه سعة القرءآن التي لا نظير لها في شرق و غرب، و لا نقول في الكتب الدينية.

٧- البلاغ المبين و الجدل يفترض عدم تقنين البيان. أمر الله رسوله بالبلاغ و التبليغ و البلاغ المبين. و البلاغ دائما يكون لشئ لا يعرفه الناس أو يرفضونه. فإن كان كل من يرفض شيئا سيقنن ضد كل من يتكلّم ضدّه، فإذن لا مجال لتطبيق الأمر الإلهي بالتبليغ. و كذلك الأمر سار إلى يومنا هذا. فالتبليغ مستمر، و حتى دقائق و تفاصيل الطريقة و الشريعة التي يرفضها الناس أو لا يحبّون سماعها أو ترفضها الطائفة المتحكمة في بلد من بلاد المسلمين، إن كانت ستقنن فإنها تكون واقفة في قبال و في وجه أمر الله تعالى القاضي بتبليغ الأمور للناس، ثم يحى من حيّ عن بيّنة و يرفض من يرفض عن بيّنة. و قل مثل ذلك في قوله تعالى "و جادلهم". كيف أجادلك و أنا أخاف أن تقتلني أو تسجنني ! الجدال يفترض على الأقل مساواة في حقّ الأطراف في تبيان حجّتهم و نقض حجّة خصمهم بكل طرق النقض التي هي طرق الجدل. و القرءآن لم يقتصر على الكلام على الأفكار دون أصحاب الأفكار، كما يريد الكثير من الضعاف أن يوهموا الناس بالقول "ردّوا على الفكرة لا صاحب الفكرة". كلّا. كلّنا نعلم بأن الرد على الفكرة قد يكون بالرد على صاحب الفكرة، بل أحيانا أقصر طريق لردّ فكرة هو إظهار عدم أهلية المفكّر. مثلا، لو خرج شخص و زعم بأنه خبير بصناعة الأدوية و له شهادات من أكبر جامعات العالم، و أراد بذلك تسويق دواء اخترعه. فإنه ليس بالضرورة أن نقول "لا يهمّنا من اخترع الدواء، لنتناول الدواء و نرى مدى نفعه، أو لنحلل الدواء و نرى تركيبته" لا ليس بالضرورة و إن كانت هذه طريقة نافعة أو هي الأنفع من وجه. لكن يمكن بكل بساطة أن نتأكد من المؤهلات التي ادّعاها هذا الشخص، فإذا اكتشفنا مثلا بأنه كاذب لم يذهب إلى أي من المعاهد العلمية التي انتسب لها، فإن تبيان ذلك كاف لتبيان كذبه و دجله. القرءآن ردّ على الأشخاص كما في قوله "ذرني و من خلقت وحيدا" أو قول موسى "إني لأظنّك يا فرعون مثبورا" أو غير ذلك من كلام عن الأشخاص مثل "و ما يكذّب به إلا كل معتد أثيم" عن الآخرة، كما أن الغالب في القرءآن هو الكلام عن الأفكار و الكلمات ذاتها بغض النظر عن حملتها. كلاهما طريقة نافعة و صالحة للجدل، و كل الناس تستعمل الطريقتين، بلا استثناء، حتى الذين يصدّعون رؤوسنا ب "لا تنظروا إلى من قال و لكن انظروا إلى ما قيل" و "لا تعرفوا الحق بالرجال اعرفوا الحق تعرفوا أهله" و هي كلمة لسيدنا علي لكنهم لا ينقلون الجزء الآخر من كلام سيدنا علي الذي يدعو فيه إلى نفسه و أهل بيته و يمدح نفسه بأنه كذا و كذا من مناصبه الدينية و أنه أولى بالأمر من سواه و أنه من "أمراء الكلام" و بيت العلم و معدن النبوة و الرسالة و ما أشبه من مدح ذاتي لا موضوعي، و دلالة على المؤهلات الشخصية لا مجرّد كلام عن الأفكار اللاشخصية. فالقرءآن فتح باب الجدل على مصراعيه بممارسته ذاتها و كلامه نفسه و اقرأ القرءآن لترى بنفسك. بالتالي الجدل ضد الأشخاص و ضد الأفكار طريقة قرءآنية، و هي طريقة منطقية و إنسانية عالمية، و بناء على ذلك يجب حتى نقيم أمر "و جادلهم" أن لا توجد أي حصانة قانونية لأي شخص و لأي فكرة.

٨-كون النبي ليس من عظماء القريتين، يعني حرية التعبير حتى للمستضعفين. البعض قد يرى بجواز الكلام بإطلاق أو شبه إطلاق لكن فقط للعلماء و المفكرين و كبار القوم. هذا أيضاً باطل من وجوه متعددة. و يكفي في القرءان أن نتنبه بأن المصطفين عادة ما يكونوا في حالة استضعاف و قلّة في بادئ الأمر. و النبي ليس من عظماء القريتين التي أراد قومه أن تكون الرسالة منهما، و مع ذلك جاز له أن يأتي بما أتى به. فقل مثل ذلك في أي مستضعف و أي أقليّة و طائفة مهما و أيا كان عددها أو أهميتها الاجتماعية. لكل طائفة في المجتمع، لكل فرد فيه أن يقول ما يريد قوله بلا أي قيد أو شرط كما مرّ.

٩- هذه للمؤمنين بالله حقّا: الله تعالى أمرنا بأن نكون من المصلحين و الإهلاك لا يقع إلا حين لا يوجد مصلحون . و من المعلوم أن الأمر بالإصلاح حتى لا يقع الإهلاك يوجب عدم تقنين البيان إذ دائما الطبقات القوية ستسعى إن كانت كافرة و مستطيعة لتحصين أشخاصها و أفكارها مِن المعارضة اللسانية فضلا عن غيرها. فكيف نضمن دوام وجود المصلحين و الذين لا يخشون من التحدّث بطلاقة عن أي فساد و ظلم و جهل و تحريف و غلوّ و بدع إلا إن كان البيان حرّا من القيود القانونية و الإرهاب الحكومي و السلطاني. لذلك ترى أن أفسد بلاد الأرض هي دائما البلاد التي فيها أشدّ تقنين للبيان.

هذه تسع آيات و حجج لقوم يعقلون. يوجد أكثر لكن من لا تنفعه هذه لن ينتفع بغيرها. {و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون}.

الآيات التسعة الماضية هي مما ظهر لي بغير نظر في المصحف الشريف، لكن كانت النيّة الأولى هي أن ننظر في كتاب الله من أوّله و نرى كل آية لها مدخلية ظاهرة في مسألة تقنين البيان و نذكرها و نتكلّم عليها بما يفتح الله تعالى به، و لذلك في يوم عاشوراء هذا من سنة ١٤٣٩هـ الذي أردنا بالله تعالى أن ننصر النبي و آله صلى الله عليهم و سلم، و ما نصرتهم و إحياء أمرهم إلا كما قال الإمام الرضا عليه السلام "رحم الله امرئ أحيا أمرنا" فسُئل عن تفسير ذلك فقال ما حاصله يتعلّم علومنا و يعلّمها الناس و يُعلّم الناس محاسن كلامهم، بالتالي إحياء أمر النبي و آله هو بتعلّم العلم و تعليمه و نشر كلامهم، و هذا يقتضي وجود عدم تقنين للبيان حتى يكون المجال مفتوحا لنشر كلامهم، و ليس إلا ما نحن فيه. و هذا الأمر ينطبق على جميع المسلمين سواء، لأن الإسلام بالقرءان، و القرءآن كلام، فنفس وجود القرءآن و كونه المركز المطلق للأمّة يعني وجوب رفع كل تقنين للبيان ليس فقط في بلاد المسلمين بل يجب على المسلمين أن يفرضوا على الأمم الأخرى رفع مثل هذا التقنين و لو بمحاربة الطغاة الذين يقهرون أقوامهم و يجبرونهم على الخضوع لهم. "خلّوا بيني و بين الناس" هكذا قال النبي صلى الله عليه و سلم، و هذه التخلية سيجبرهم النبي عليها و لو بالحرب و القتل، ثم بعد ذلك لكل امرئ و ما اختاره لنفسه و عقله عنه ربّه. "ليحيى من حَيّ عن بيّنة" و كذلك "ليهلك من هلك عن بيّنة"، المهم انتشار البيّنة و انفتاح المجال للبيان و التبيين. و عليه، سنسير مع وردنا في قراءة القرءآن إن شاء الله و نضيف هنا ما يظهر لنا كل يوم بإذن الله، و على الله توكّلنا و إليه أنبنا و إليه المصير "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت و ما توفيقي إلا بالله عليه توكّلت و إليه أنيب". (وتجد تفصيل ذلك في كتابنا "السلطان: في البرهنة على الحرية المطلقة للكلام من القرءان).

.....—.....

(جذور تقنين البيان في تاريخ المسلمين)

ما هو جذر تقنين البيان في الإسلام بعد ما مر من نصوص و دلالات القرءان, لأنه من الواضح أن القرءان هو المصدر الأكبر بل الأوحد للمبادئ الطريقة و الشريعة, و فيه التفصيل و التفسير, فإذا كان القرءان لا يقر تقنين البيان حسب ما مر, فمن أين جاء مبدأ الأولوية شبه المطلقة للتقنين التي استعملها الأمراء و العامة على مر القرون بعد ذلك و خصوصا في يومنا هذا؟ الجواب: مع الأسف , يوجد أساس ذلك في عهد عمر و عثمان عفا الله عنا و عنهما. و قبل أن نذكر ذلك نقدم بمقدمتين:

الأولى: من مخاطر النصوص الدينية و التقاليد العتيقة هي أن نصا واحدا يكفي في تأسيس سابقة يمكن استغلالها و تطبيقها على وقائع لا تحصى بعدها. فمثلا هب أنه قد ثبت في حديث واحد صحيح و معتبر أن نبيا قد ارتكب جرما ما و لم يعتبره جرما بل اعتبره فضيلة, فإنه من الضروري بعد ذلك أن كل من يعظم ذلك النبي لن يستطيع أن ينكر ذلك الجرم و يسميه جرما بل سيعتبره فضيلة و لابد بحكم الإيمان و العقيدة. فالنصوص الدينية من أعظم بل أعظم أسباب الاستقرار في الناس, لكن في نفس الوقت هي أخطر وسائل التغيير و التحوير. هذه قاعدة عامة.

الأخرى: لو نظرنا في صحيح سيرة النبي صلى الله عليه و سلم في المدينة المنورة حيث كان سلطانا و حاكما, سنرى أنه كان يسير على مبدأ القرءان في عدم التقنين و أولويته شبه المطلقة إلا من استثناء واحد هو ليس باستثناء على الحقيقة كما مر. و يكفي في التمثيل لذلك النظر في كيفية تعامله مع ابن سلول, الذي كان يقول ما يقوله و من أقواله التي ذكرها القرءان "ليخرجن الأعز منها الأذل" و في الرواية "سمّن كلبك يأكلك". فأشار للجناب الشريف بالأذل و بالكلب, و مع ذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم لما عُرض عليه أن يقتله "بل نترفق به و نحسن صحبته ما بقي معنا". قوله و شرطه "ما بقي معنا" جوهري هنا. فإن البقاء معه يعني بقائه في الجماعة ليس بمعنى الموافقة على كل أفكارها و سلوكياتها, بل كان ابن سلول كبقية المنافقين يخالفون في الأفكار و في السلوك, و كل آيات النفاق في القرءان كاشفة عن هذا المعنى من قبيل "تعالوا يستغفر لكم رسول الله" و ردهم معروف, و القرءان و السيرة طافحة بهذه المخالفات العقدية و السلوكية, لكن الشيء الوحيد الذي لم يفعله المنافقون الذين تركهم رسول الله يحيون بغير مساس في أنفسهم و لا في أموالهم هو ما تضمنه حديث آخر للنبي صلى الله عليه و سلم و هو "من حمل علينا السلاح فليس منا". لا ابن سلول و لا غيره حمل السلاح على أهل المدينة, و لا اتفق مع عدو يريد حمل السلاح على أهل المدينة, كما فعل اليهود لاحقا فحصل لهم ما حصل. فقول النبي "ما بقي معنا" تفسيره ليس البقاء في الإيمان و لا الفكر و لا السلوك, بل بعدم حمل السلاح مباشرة أو غير مباشرة. بمعنى آخر: بقي مواطنا مسالما. فحتى بعد أن سب السلطان و سخر منه و من عقيدته و دينه, فإن السلطان المقدس النبوي قال "بل نترفق به و نحسن صحبته ما بقي معنا" فلا يجوز لكل سلطان يستمد سلطانه من النبي صلى الله عليه و سلم أو يدعي القيام بشريعته و أمره أو أنه خليفته و نائبه أن يقوم بغير ذلك السلوك الثابت القطعي, فإن ابن سلول مات حتف أنفه و أعطى الرسول ثوبه ككفن له. هذه واحدة. و أخرى معلومة أيضا قول الرجل "والله ما هذه قسمة أريد بها وجه الله, اعدل يا محمد" أو كما قال. فاتهم السلطان النبوي بالظلم, و أقسم على ذلك قاطعا, و ناداه باسمه

الشريف مجردا فجرده من مناصبه, و كل ذلك و لم يفعل به السلطان النبوي شيئًا بعد أن عُرض عليه قتله. و الأمثلة كثيرة. فهذه من حياة النبي صلى الله عليه و سلم.
و من حياة المولى علي عليه السلام نجد نفس السلوك تجاه أهل القول الكفري و الرافض. و قصة الخارجي الذي قال لعلي أمام الناس "قاتله الله من كافر ما أفقهه". فدعا عليه, و رماه بالكفر, و سخر منه, و مع ذلك لما عرض الناس لأذيته ماديا منعهم المولى و وضع القاعدة الشريفة بل الأشرف في كل باب تقنين البيان و حرية التعبير و سمها ما شئت و هي "سب بسب أو عفو عن ذنب" و ليس لأمير و لا فقير شيء وراء هذه القاعدة إن كانوا من المسلمين و العادلين. كلمة بكلمة, فكرة بفكرة, لفظة بلفظة, هذه هي العدالة. "سب بسب أو عفو عن ذنب" حتى لو كان أمير الحكومة و رئيس الدولة و ملك المملكة و سمه ما شئت. و من يرى نفسه فوق علي عليه السلام ليعطي نفسه صلاحيات لم تكن لعلي نفسه, و لا للنبي من قبله, فقد كفر كفرا صريحا أو لا أقل يكون قد أخرج نفسه من دعوى خلافة النبي و القيام بالشريعة و الحكم بالإسلام و ما أشبه من مقالات و صار مثله مثل أي طاغية يحكم بالقهر و السيف و مثل هذا يأتيه عاجلا أم آجلا سيف أقوى منه يسقطه كما حديث كثيرا على مر التاريخ.
و لو نظرنا في مثال أخير و هو الإمام جعفر الصادق عليه السلام, سنجد أنه كان يقبل الاستماع للملاحدة و في مكة و غيرها, و كان يقول للملحد الكلمة الشريفة التي جعلناها عنوان هذا الكتاب "تكلم بما شئت". و يستمع له و يجادله و يناقشه, أو يعرض عنه أو حتى قد يعنفه بالكلام, لكن لم يكن يستعدي عليه سلطانا و لا يأمر بضربه و قتله و سلب أمواله بسبب كلام قاله.
الحاصل: من كان يأخذ بكتاب الله, فهذا كتاب الله. و من كان يأخذ بسنة رسول الله, فهذه سنة رسول الله. و من كان يأخذ بعترتي أهل بيتي, فهؤلاء هم العترة علي و أولاده. كلهم مع عدم تقنين البيان, إما مطلقا و إما أن تكون الأولوية المطلقة لذلك و خصوصا في باب الفكر و الدين و المجادلات العقدية و السياسية و الاجتماعية حيث لا قيد أو شرط أو حد.

الآن نسأل: فإن كان هكذا هو الحال-و هو كذلك- فعلى ماذا يستند من يقول بالتقنين, هل لهم حجة لذلك؟ الجواب: مع الأسف لهم سلف (صالح؟) في ذلك؛ عمر و عثمان. و لا يعني خطأ عمر و عثمان الكبير في هذا الباب أنهم في ذواتهم أشرار, و لا أن كل ما فعلوه في كل باب أيضا من الخطأ, هذا غلو و ظلم. كلامنا محصور بهذا الباب. و الحق أحق أن يتبع.

و لنبدأ بقصّة عمر. القصّة ثابتة و مشهورة، بل يفتخر بها الكثير من شيعة عمر إلى يومنا هذا. و نحن ننقل من كتاب الاعتصام، باب ذم البدع و سوء منقلب أهلها (لاحظ اسم الباب ثم اربطه بالمضمون).
قال الشاطبي رحمه الله {و خرّج الآجري } أقول: الآجري كما هو عند الذهبي في سير أعمال النبلاء "الإمام المحدث القدوة شيخ الحرم الشريف..صدوقا خيرا عابدا صاحب سنّة و اتباع..له تصانيف" {و خرّج الآجري عن السائب بن يزيد} أقول: السائب صحابي، و كما ذكر الذهبي في السير عن رجل أنه رأى السائب و عليه "مطرف خز و جبّة خزّ و عمامة خزّ " و الخزّ هو الحرير، فقد صار مُنعّماً بعد ذلك و لله الحمد. ما الذي رواه السائب رحمه الله تعالى {قال: أتى عمر بن الخطّاب فقالوا " يا أمير المؤمنين، إنّا لقينا رجلًا يسأل عن تأويل القرآن " فقال" اللهم أمكنّي منه ". قال: فبينما عمر ذات يوم يغدي الناس إذ جاءه عليه ثياب و عمامة فتغدّى حتى إذا فرغ قال "يا أمير المؤمنين، (و الذاريات ذروا.فالحاملات وقرا). فقال عمر " أنت هو " فقام إليه محسرا عن ذراعيه فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته. فقال

"والله لو وجدتك محلوقاً لضربت رأسك.ألبسوه ثيابه و احملوه على قتب ثم أخرجوه حتى تقدموا به بلاده، ثم ليقم خطيباً ليقل أن صبيغا طلب العلم فأخطأ " فلم يزل وضيعاً في قومه حتى هلك، و كان سيّد قومه}. انتهى.

أقول: لا نريد أن ندخل في كل تفاصيل القصّة، كل ما نريد أن نشير إليه هو التالي: صبيغ التميمي السائل جاء يسأل عن تأويل القرءآن، سأل عن معنى آية، و السؤال إما أن يكون سؤال تعنّت أو سؤال تفقّه، و المسؤول مُخيَّر في الحالتين إن أراد أن يعطيه الجواب أم يُعرض عنه بحسب حسن مزاجه و فكره و ظروفه. لكن في جميع الأحوال لا يوجد عندنا في كتاب الله و لا سنّة رسوله صلى الله عليه و سلم أن السائل عن القرءآن و طالب التفقّه فيه يتم ضربه و إدماء رأسه و هتك حرمته و إذلاله، و لو كان يهوديا فما بال لو كان مسلما بل و لعله من الصحابة و هو فوق ذلك {سيّد قومه} و قد أُمرنا بإنزال الناس منازلها. قال تعالى "سيقول السفهاء من الناس: ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ قل: لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ". و السفهاء هنا هم إما مطلق السفهاء، و إما اليهود، و على الوجهين، يكون الله تعالى قد استمع لسؤال بل سخرية السفهاء و اليهود من غير المسلمين، ثم نقل سؤالهم في كتابه العظيم، ثم أمر رسوله بأن يجيبهم عن مسألتهم التي هي تعجّب و سخرية و استزاء و استنكار. هذا هدي الله و رسوله. الآن لنضع هدي الله و رسوله جانبا و ننظر في هدي عمر. جاءه مسلم، رجل، بالغ، طالب علم {ليقل أن صبيغا طلب العلم} و طلبة العلم أشراف الأمّة قال النبي "خيركم من تعلّم القرءآن و علّمه " و عمر لم يراعي حتى هذا الوجه، و سيّد قومه، و جاء و سأل "أمير المؤمنين و خليفة رسول رب العالمين" عن كتاب الله تعالى، فكيف عامله؟ ضربه، و يروى أنه ضربه مرّتين لا مرّة واحدة أي في حادثتين،، و مرّة ضربه بعراجين النخل و مرّة بيديه و جلده، باختصار ضربه بيده و بآلة، حتى أدمى رأسه في رواية و في الرواية أعلاه حتى سقطت عمامته و ضربه ضرباً شديدا، ثم شهّر به و ذمّه على رؤوس الأشهاد حتى مات {وضيعاً}. هذا لأنه سأل !! لا نقول لأنه تكلّم بأقوال مخالفة لرأي عمر، أو رأي غيره، لا. فقط لأنه "سأل" !! السؤال الذي لم يحجره الله تعالى على اليهود و المشركين و الشياطين، بل استمع له و أجاب عليه، هكذا تكون عقوبته؛ الضرب باليد و بالآلة، و في العلن، و التشهير، و الإذلال العام. الآن، إن جاء أحد و أخذ بسنّة عمر هذه، هل سنستغرب أنه سيقتن البيان، بالطبع لن نستغرب، بل ما صار يحدث بعد ذلك في الأمّة و إلى يومنا هو أهون بكثير مما قام به عمر. صار عندنا تحمّل للسؤال إلى حدّ كبير، و كبير جدّا مقارنة بعمر، لكن حين نبدأ في الجواب و عرض الأقوال و الاستدلال لها فتأتي التقنينات المتعددة. و قصّة عمر هذه صارت مثلا، حتى ابن عبّاس يُروى أنه أحيانا كان يقول لبعض السائلين ما معناه "مثل هذا يجب أن يُعامل كما عامل عمر صبيغا". و اللطيف في الأمر، أن ابن الكوّاء في دولة علي بن أبي طالب جاء و سأل عليا عن نفس ما سأل صبيغ عمرا، و عن نفس الآية، و كان ابن الكوّاء متعنّتا في سؤاله، فكل ما فعله علي هو أنه نبّهه على أن يسأل تفقّها لا تعنّتاً ثم أجابه عن مسألته. لا ضربه و لا شئ. و يحلو لمثل ابن تيمية حسب ما قرأنا منقولا عنه في فتاويه أن يبرر عدم ضرب علي لابن الكواء بأن"رعية علي كانت ملتوية عليه فلم يكن مطاعا طاعة عمر"، هذه تقريبا كلمات ابن تيمية إن لم تكن عينها، بمعنى أنه يريد تفسير عدم اعتداء علي على السائل بأن علي كان ضعيفاً لم يكن قادراً على العقوبة! أيدخل و ينتصر في ثلاث حروب و لا يقدر على معاقبة رجل! تفسير مغلوط بل و غبي. و كأن علي الذي جلد أميرا لعثمان أيام دولة عثمان لم يكن ليستطيع أن يضرب ابن الكواء أيام دولته هو لو شاء! و كأن ابن الكوّاء كان رجلا له عشيرة يهابها

علي و ستفتك العشيرة بعلي لو مسّ ابن الكوّاء ، مَن ابن الكوّاء حتى يهاب علي بن أبي طالب معاقبته لو كان الشرع يقضي بذلك. كل هذا هراء و مغالطات سخيفة من ابن تيمية على عادته الآثمة حين يريد تبرير ما لا مبرر له. فبدلا من أن يُغلّط عمرا ، بل في أضعف الأقوال بدلا من أن يجعل طريقة عمر مقبولة و كذلك طريقة علي مقبولة، كلا ، أراد أن يجعل طريقة عمر هي الصراط المستقيم و طريقة علي ناتجة عن العجز، فلاحظ بمثل هذا التفسير يريد ابن تيمية أن يُحافظ على قاعدة ضرب مثل هؤلاء السائلين، فيفسّر ما شذّ عنها بكل ما يستطيعه. و كذلك تجد في أتباع ابن تيمية ميلا إلى تقنين البيان و تعنيف أهله و هو شائع كما هو معلوم. الخلاصة: عمر عاقب ماديّا رجلا لأنه سأل، و السؤال نوع من البيان، فإذن عمر قنن البيان. هذه سابقة، و هي (من أشهر القضايا).

السابقة الثانية عن عمر أيضاً، هي ما فعله في الشاعر أبي شجرة السُّلمي. كان مسلما ثم ارتدّ حسب الشائع ثم عاد للإسلام في دولة عمر. و قال شعراً في ردّته. فلما كانت دولة عمر قدم المدينة و رأى عمر يعطي المساكين من الصدقة فطلب منها، فسأله عمر عن اسمه فلما عرفه قال له "أبو شجرة! أي عدو الله، ألست الذي تقول" كذا و كذا من شعره. ثم جعل عمر يعلوه بالدرّة في رأسه حتى هرب السلمي إلى أرض قومه. (أنقل من كتاب شعراء قتلهم شعرهم. و هو ينقل عن المراجع كتاريخ الأمم للطبري و الكامل لابن الأثير و الكامل للمبرد).
أقول: مرّة أخرى، رجل قال شيئا ، بيان، فلم يُغتفر له ذلك حتى بعد أن عاد للإسلام و تاب. قال شيئا يوم كان كافرا ، ثم تركه و دخل في الإسلام، و مع ذلك بقيت العقوبة المادية فوق رأسه من رأس السلطة. آه، لو أبقينا العقوبة فوق رأس عمر لأنه كان يريد أن يقتل رسول الله حين كان كافراً !

السابقة الثالثة عند عثمان. و هي قصّة الشاعر ضابئ بن الحارث البرجمي. و هي ثابتة و منقولة في سيرة هذا الشاعر، و تجدها في كتاب الشعر و الشعراء و طبقات فحول الشعراء و الكامل في اللغة و الأدب و تاريخ الطبري و خزانة الأدب و الإصابة في تمييز الصحابة. و أنا أنقلها من كتاب "شعراء قتلهم شعرهم" (مع العلم أن الكاتب يؤيد ما حدث لمثل أبي شجرة السلمي و ضابئ). و خلاصة قصّة ضابئ أنه هجا رجلًا، و الهجاء من فنون البيان، و في القرءآن من الهجاء ما فيه، بل كل ما قيل في الكفّار و المنافقين هو من فروع الهجاء من حيث المعنى، إذ ما الهجاء إلا ذمّ الشخص بصفات يراها الذامّ منقصة في حقّ الشئ، ثم قد يكون الهجاء صادقا أو كاذبا ، و قد يكون المهجو به أي الصفة هي حقّا من صفات الكمال للشئ أو ليست كذلك، هذه فروع، أما الأصل فهو أن الهجاء ذمّ، و في القرءآن ذمّ كما فيه مدح، و في كل كلام الناس ذلك بلا استثناء. المهم، ما الذي فعله عثمان؟ أمر بحبس الرجل. و حسب الراوي عن أسلوب عثمان في الحكم {و كان يحبس على الهجاء}. فإذن الحبس عقوبة حكومية على نوع من أنواع البيان. فالقضية لم تكن تخصّ ضابئ بل هي سياسة عامّة و تقنين شامل، و سواء كانت خاصّة أو عامّة فالأمر سيّان من حيث أنها سابقة تقنين للبيان. و لا يهمّنا ما حدث بعد ذلك، و لكن نشير إلى أن ضابئ هذا حين كان في الحبس، جاء في أحد الأيام عثمان للحبس حين قال ضابئ شعرا و هو في السجن {فلما سمعها عثمان رقّ له و أخرجه من السجن و عرضه مع بقية السجناء، فخرج ضابئ و قد شدّ سكّينا على ساقه يريد أن يفتك بعثمان ففطن له فأُخذ و ضُرب بالسياط ثم أُمر به فحُبس ثانية...و لم يزل في الحبس حتى أصابته الدُّبيلة فأنتن فمات في الحبس}. أقول: لاحظ

الأسلوب الاعتباطي في الأمر بالحبس و الإخراج منه، أهواء رجل يتحكّم في عباد الله، ألا لعنة الله على مثل هذا الحكم. إن كان الهجاء يستحقّ الحبس، فما معنى أن يقول شخص الهجاء ثم يقول قصيدة فيرقّ له فلان الحاكم فيأمر بإخراجه من السجن. الحاصل: هذه سابقة أخرى، و فيها أن للمتسلّط أن يحكم بحسب هواه في إدخال و إخراج المتكلّمين و القوّالين للسجن. بل و يضعهم في سجن عفن يؤدي إلى نشوء النتن في الأبدان و يؤدي إلى الموت أيضاً، فلك أن تتخيّل لماذا أراد ضابئ أن يقتل عثمانا بعد أن وضعه في هذا المكان المنتن القبيح، و هذه سابقة تجعل للحاكم أن يصنع سجنا منتنا سيئا بلا رعاية و لا نظافة و يودع فيه المجرم القاتل مع الشاعر القائل، لأن عثمان لم ينقل ضابئ إلى سجن آخر بعد أن حاول قتله، بل تركه في نفس المكان، مما يعني أن الحبس الذي يوضع فيه القوّالون و أصحاب البيان هو نفس الحبس الذي يوضع فيه القتلة و الذين يحاولون اغتيال الإمام، فتأمل و دقق.

الخلاصة: من يريد أن يتبع "سنة الخلفاء الراشدين المهديين" (على زعم أنها تنطبق على القوم) فإنه يحقّ له أن يضرب باليد، يضرب بالآلة لحدّ الإدماء و الإعياء ، يُشهّر، يذلّ، يحبس، كل من يرى حسب رأيه الشخصي و هواه الفردي أنه سأل سؤالا، قال قولا، أجاب جواباً، أنشد شعراً، طلب العلم (بالخطأ!)، و كل قول آخر و شئ يدخل تحت مسمّى البيان. بكلمة واحدة: هؤلاء "الخلفاء" قد أسسوا للظلم العظيم الذي هو تقنين البيان الذي هو جريمة بحقّ الرحمن و القرءآن و الإنسان."و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

(إضافة-مع الأسف):
قرأت في البيان للجاحظ رحمه الله ما يفيد بوجود سوابق أخرى لعمر في قضية تقنين البيان و المعاقبة المادية عليه بل و القاسية. تأمل هذه الرواية (قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سهيل بن عمر الخطيب: يا رسول الله انزع ثنيتيه السفليين حتى يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيبا أبدا). و إن كان الرسول- و لله الحمد- لم يلتفت لكلام عمر و اقتراحه الوحشي هذا, لكن اقتراح الإنسان يدل على عقله, و إن قيل أن عمر كان يمزح- فما هو بمزاح و لا فيه دعابة, و إن قيل أن عمر كان يبالغ-فتاريخه اللاحق في الحبس و الضرب العنيف حتى الإدماء حين قدر على العقوبة و كان هو صاحب القرار ينفي ذلك. الفكرة واضحة و أسلوبه يؤكده: عقوبة مادية على التلفظ بكلمة غير مرضية.
و سابقة أخرى و لكن هذه المرة في أيام حكمه و دولته هي قضية الشاعر جرول بن أوس العبسي المعروف بالحطيئة و الذي حبسه عمر بسبب كلامه ثم أطلقه بعدما اشترى منه أعراض المسلمين بمرتب شهري. و هذه سابقة مهمة في شراء الألسنة و الأقلام من قبل السلطة, بدلا من إحداث القناعة أو الرد بالمثل. و ما كان الحطيئة كافرا حتى يقال أنه من المؤلفة قلوبهم, و لا ننس أن عمر كان من المعارضين أيام الرسول لإعطاء المؤلفة قلوبهم بحجة أن الإسلام قوي و استغنى عنهم و لم يعد بحاجة إلى تأليف قلوبهم. فتعامل عمر مع الحطيئة هو من وجه حبس أي عقوبة مادية, ثم إسكات بالمال و هو شراء ذمة. و لا يقال: أن الحطيئة كان يشتم أعراض المسلمين فلذلك فعل عمر ما فعل. فلو كان قذفا, فعقوبة القذف معروفة و ليس فيها لا سجن و لا شراء ذمم. و إن لم يكن قذفا, فكيف يسجنه بغير حق, و كيف يعطيه من بيت مال المسلمين بغير حق. في جميع الاحتمالات, كيفية التصرف مع الحطيئة ظلم. و يزيد الظلم ظلما أن الزبرقان الذي هجاه الحطيئة ذهب إلى عمر و اشتكى من بيت واحد و هو {دع المكارم لا ترحل لبغيتها-و اقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي}. فلما سمع عمر القصيدة و البيت قال "ما أسمع هجاء و

لكنها معاتبة" ! فاعترض الزبرقان و قال "يا أمير المؤمنين أوما تبلغ مروءتي إلا أن آكل و أشرب. سل ابن الفريعة" يقصد حسان بن الثابت الشاعر. فإذن فقط لأن الحطيئة قال عنه أنه لا تبلغ مروءته إلا ليأكل و يشرب أراد أن يوقع عقوبة مادية بالرجل. حسنا. عمر الأمير لا يرى هجاء، و هو ممن يعرف الشعر و قيمته، ذهب فسأل حسان بن ثابت كما طلب المدّعي فقال حسان "لم يهجه". و يقال أنه سأل الشاعر العظيم لبيد بن ربيعة فقال كقول حسان. إذن اجتمعت كلمة عمر و حسان و لبيد على أنه ليس هجاء. و مع ذلك ختم عمر بالنتيجة(المنطقية ؟) فقال كأنه يخاطب الحطيئة "يا خبيث لأشغلنّك عن أعراض المسلمين" ! فأين حبسه؟ حسبه في بئر لا ماء فيه. لا أعلم أي آية أو رواية أجازت حبس الناس في الهجاء، فضلا عن لو لم يكن هجاء باتفاق "لجنة من الخبراء"، و بالتأكيد لا نعلم آية و لا رواية أجاز فيها الحق تعالى حبس أهل الكلام في بئر لا ماء فيه. إلى هنا انتهى الكلام عن هذه السابقة. لكن مما يفيد في باب الهجاء و عظمة مبدأ عدم التقنين عموما هو ما انتهى إليه حال الحطيئة بعد أن نهاه عمر عن الهجاء و المدح، قال الحطيئة مفسّرا أهمية الهجاء و المدح في حياة الناس و أخلاقهم:

{و منعتني شتم البخيل فلَمْ يَخَفْ . شتمي فأصبح آمناً لا يَفزَعُ
و أخذت أطراف الكلام فلَم تَدعْ . شتما يضرّ و لا مديحا ينفعُ}

و صدق الحطيئة رحمه الله و رضي عنه. الكلام هو الوسيلة اللطيفة في تعنيف الناس و تغيير أخلاقهم إلى الأحسن. هو ألطف السبل. فالبخيل كيف يمكن أن تستخرج منه ماله مثلا؟ بالشيوعية الجبرية أم بسرقة ماله و تلك جريمة و فوضوية، كل هذه وسائل قاهرة و عنيفة و هي من قبيل الكيّ في العلاج. لكن باستعمال الكلمة يمكن- أحيانا يمكن خصوصا في مجتمع يعظّم العقل و الكلمة كالعربي-أن يُعالج و لو ظاهريا. قال الحطيئة {و منعتني شتم البخيل} هذا تقنين البيان. و هذا المنع لا يقتصر على البخيل، بل ينسحب أيضا على الأمير الطاغية و التاجر الفاجر و كل نوع من أنواع الفساد و الإفساد في البلاد و العباد. ينصر تقنين البيان أهل الطغيان باسم رحمة الناس و حفظ أعراضهم و الدفاع عن الحقيقة و العقيدة و ما أشبه، لكن في الواقع إما يستبطنون إسكات من يتكلّم ضدّهم و ضدّ ما يحبّونه و إما يعلنون ذلك و هذه قمّة الوقاحة و هي أشرف ما سابقتها فإن الكفر خير من النفاق. فما هي نتيجة هذا المنع {فلَمْ يَخَفْ شتمي، فأصبح آمنا لا يفزعُ} و هكذا يأمن كل أهل السيئات لأن لا يوجد أحد يقهرهم بالعنف على تغيير سلوكهم، و لا يوجد الآن-بعد تقنين البيان-مَن يقهرهم باللطف على تغيير سلوكهم، فالثمرة النهائية هي الإبقاء على الفساد و السوء {فأصبح آمنا لا يفزعُ} ألا ترى الطغاة بأشكالهم في أمن في البلاد التي تقنن البيان، و الواحد منهم ينخلع قلبه لو تكلّم أحد ضدّه على الملأ لأنه يعرف أهمية و قيمة البيان في الإصلاح.

سابقة ثالثة أنقلها من حياة الصحابة للكاندهلوي, باب رغبة الصحابة في العلم, و فيها أن عمر ضرب رجلا لأنه نسخ كتابا من كتب اليهود, هذا أولا, ثم أمره بمحو الكتاب ثانيا, ثم توعده بعقوبة منهكة إن قرأه أو أقرأه أحدا بعد ذلك, و لا يوجد من تقييد العلم و الفكر و الإجرام بحق أهله مثل هذه السابقة التي جمعت كل شيء من تدمير الكتب إلى تجريم القراءة إلى العقوبة المادية على البيان. و الأغرب من ذلك أن عمر ذكر قصة لنفسه مشابهة لهذه-فيما يزعم-و هي أنه في أيام الرسول صلى الله عليه و سلم كان معه أحد كتب اليهود فرأه النبي فغضب. لكن يا ليت عمر صنع مثل الرسول في الصورة على أقل تقدير, فإن النبي لا هو ضرب عمر و لا هو شهر به و لا هو أمره بمحو الكتاب و كل ما في الأمر أن النبي خطب خطبة دل فيها الناس على أن كلامه خير الكلام و كتابه خير الكتب, و حذر من التهوك ثم

نزل و السلام. لا سجن, لا توعد بعقوبة منهكة, و لا شيء من هذا القبيل كله. و المشكلة أن عمر نفسه و في نفس وقت مخاطبته للرجل الذي عاقبه أخبره بهذه الحكاية. فلماذا لم يهتدي عمر بما رواه هو بنفسه و لماذا لم يقتفني أثر الرسول في كيفية التعامل مع من يريد أن يقرأ كتب أهل الملل الأخرى. آنه لرجل غريب والله.

سابقة رابعة عن ميمون بن مهران أن رجلا أتى عمر بكتاب فيه كلام معجب فسأله عمر "أمن كتاب الله" فقال "لا": فدعا عمر بالدرة يضربه بها. و يبدو أن السوابق كثيرة فلنقتصر على هذا و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم و إنا لله و إنا إليه راجعون.

و من لطيف ما قرأته في البيان للجاحظ كلمة جوهرية تتعلق بمقالتنا هذه, و هي للإمام علي بن الحسين السجّاد عليه السلام. و هي هذه (لو كان الناس يعرفون جملة الحال في فضل الاستبانة و جملة الحال في صواب التبيين لأعربوا عن كل ما تخلج في صدورهم". هذا الإعراب عن كل ما في الصدر هو تعبير آخر عن معنى "تكلم بما شئت". و فيه معنى زائد يدركه أهل البصيرة, و منهم الجاحظ الذي قال بعد ذلك في موضع آخر "و ليس في الأرض لفظ يسقط البتة و لا معنى يبور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن". فكل لفظة لها قيمة, بالتالي كل لفظة تستحق أن يُتلفظ بها. الجاحظ ذكر الشجرة, السجّاد ذكر الثمرة. و لا يمكن زرع الشجرة و اجتناء الثمرة إلا في أرض لا تقنين فيها للبيان البتّة. لأن الإعراب عن كل ما تخلج في الصدر يقتضي عدم وجود أي قيد يمكن أن يضيق به الصدر أو يمتنع لاشعوريا عن توليد المعاني فيه و إظهارها بسبب الخوف أو الكره أو غير ذلك من أمور يسببها تقنين البيان. الغاية يجب أن تكون تحقيق هذه الجملة: تمكين الناس من الإعراب عن كل ما تخلج في صدورهم و تواجد في نفوسهم. و الحكمة من ذلك كثيرة, و من أهمها أنه ليس في الأرض لفظ يسقط البتة و لا معنى يبور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن. هذه أصول أمراء الكلام و علماء البيان.

..........—..........

(استقراء السنّة)

بالرغم من كون كتاب الله هو الحجّة المطلقة في هذه الملّة وعند علماء هذه الأمّة، إلا أن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم والروايات المنسوبة له ولأصحابه ولأهل بيته لها دور في أمر الطريقة والشريعة عند الأمّة بسنّيها وإباضيّها وشيعيّها. ولعل بعضهم أو الكثير منهم لا يثق بما يراه في كتاب الله وما يفهمه من بيان الله، ولا يطمئن قلبه لشئ فهمه من الآية إلا إن وجد شاهداً عليه من الرواية، ولعل البعض الآخر لا يثق حتى بما يفهمه من الرواية إلا إن شهد بذلك المعنى من يراهم من أهل الدراية، وإن كنّا لا نبالي بمن يترك كتاب الله ولا يثق بعقله الذي هو أعظم نعم الله، وليس بعد النعمة إلا النقمة، إلا أننا من باب التنزّل والمسايرة، والمعذرة والمحاورة، وكذلك من باب رغبتنا في العلم بغير حدود، وجدنا في قلبنا عزماً على استقراء أهم كتب السنّة الشريفة والنظر في ما يتعلّق منها بمسألتنا في هذا الكتاب خصوصاً، نسأل الله العون وفيضان الأنوار، والعصمة وكشف الأستار، هو مولانا وهو الواحد القهار.

الكتاب موضع الدراسة هو "جامع الأصول التسعة من السنة المطهرة" جمع وترتيب صالح أحمد الشامي شكر الله له سعيه ويسّر عليه كما يسّر علينا أمره. والأصول التسعة هي صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبو داود وجامع الترمذي وسنن النسائي وسنن ابن ماجه وسنن الدارمي والموطأ ومسند أحمد. وقيمة هذه الأصول من حيث بيانها للسنة النبوية هي كما قال بعضهم أنها لا تكاد تغادر من صحيح الحديث شيئاً وعليها يعتمد أهل العلم في الاستنباط والمناظرة والهداية والشريعة. هذا بالنسبة لفرقة أهل السنة. فإن قلت: فهذه كتب فرقة أهل السنة، فماذا عن فرقة الإباضية وفرقة الشيعية بأطيافها. أقول: أحسب أننا لو فرغنا من النظر في الستة عشر ألف حديث تقريباً لن نكاد نغادر من المعاني التي تشتمل عليها الروايات شيئاً. وإن كان من الممكن القيام بمثل هذا الاستقراء لكتب الحديث عن الإباضية وكتب الحديث عند الشيعة ومن أراد البدء بمثل تلك الدراسة فعليه بالنسبة للإباضية بكتاب مسند الربيع، وبالنسبة للشيعة الإمامية بكتاب بحار الأنوار وأحسب أن الروايات الإسماعيلية والزيدية المتعلقة بالباب لن تغادر جامع بحار الأنوار لأخبار الأئمة الأطهار. ومن يدري، لعل الله يوفّقنا لإتمام مثل ذلك بعد الفراغ من هذا الباب، وما ذلك على الله بعزيز.

كما فعلنا في باب الأدلة القرءآنية حيث ذكرنا اسم السورة فإننا هنا سنذكر اسم الكتاب حسب تقسيم الشامي (الكتاب الأول..الكتاب الثاني)، وكذلك في الرواية التي نجد فيها معنى يخصّنا سنذكر رقم الرواية حسب ترقيمه، وإن كانت رواية طويلة فيها ما لا يفيد المسألة موضع البحث اكتفينا بنقل الفقرات التي تكشف المراد ولا تحرّف النص. وتعليقنا بعد لفظة "أقول" أو بعد إغلاق هذا القوس {}. وإذا أردنا نقل كلام الشامي أو غيره ذكرناه باسمه، وحيث تكون الأقواس مغلقة ويوجد بعدها كلام فهو كلامنا ما لم نذكر أننا ننقل كلام غيرنا.

ما نتكلم فيه لا يخرج عن وصف الصورة المثالية ونقد الصورة الواقعية. الصورة المثالية هي اكتشاف ما حكم به الله ورسوله في موضوع المعاقبة الحكومية للكلام. الصورة الواقعية هي أن الناس عموماً تعتقد بأن بعض أنواع الكلام يجوز أو يجب شرعاً معاقبة أهله في الدنيا بواسطة السلطة عقوبة نفسية كالقتل أو مالية كالغرامة. فنحن ننظر في النصوص الشرعية لنرى المثال وننقد الواقع.

وبالمناسبة، وللجواب عن شبهة أظنّ أنها وقعت في قلوب الكثير، عبارة "الصورة المثالية" لا نعني بالمثالية المفهوم الشائع عنها، وهو المقترن بالمثاليات بمعنى القيم العالية جدّاً والتي يضعها أهل التنظير المجرّد ويحلمون به ولا علاقة له ب"الواقع" أو لا يمكن تنزيله في الواقع. كلّا ليس هذا مقصودنا. كل واقع كان مثالًا ولكل واقع مثال. سواء كان مثالًا واحداً أو أكثر، وبغض النظر عن مدى وعي الناس بالمثال، وبغض النظر عن كيفية نشوء المثال وقيمته وبقية الاعتبارات في المسألة. المهم أنه يوجد مثال، والمقصود بالمثال هو الفكرة التي ينظرون بها للوجود ويريدون تطبيقها على الطبيعة والمجتمع. فحين يحكم البعض بأن الذي يسبّ الحكومة يستحقّ السجن، هذا مثال، وهذا المثال موجود في أذهان الحكام ولعله أيضاً موجود في مكتوباتهم القانونية حتى من قبل تطبيقه على الذي يسبّ أو يتم اختراعه بناء على قيم كامنة في ذلك المثال بعد وجود حادثة السبّ، فهو مثال تمّ اختراعه قبل وجود الواقع أو بعد وجود الواقع ليتم تنزيله على واقعة معيّنة. وهذا ما نعنيه بمثال. فالصورة المثالية هي أحكام الشريعة التي يُراد تنزيلها على الواقع. الصورة الواقعية هي الحالة الراهنة للأحكام التي يتم تنزيلها على الواقع، فمقصودنا بكلمة "الواقعية" في عبارة "الصورة الواقعية" ليس أن هذه أقرب للواقع بمعنى الحقيقة وتلك مثالية بمعنى أنها خيالية فوق الحقيقة ومفارقة لها، كلّا، المقصود هو أنها الصورة الراهنة والحالة القائمة في المجتمع، ولذلك الصور الواقعية تختلف باختلاف الأحكام القائمة في المجتمعات المختلفة، والمجتمع الواحد تختلف صورته الواقعية باختلاف الأزمان أي باختلاف الصور المثالية.

الخلاصة: كل حديث يفيدنا في كشف الصورة المثالية للشريعة، أو نقد الصورة الواقعية للقوانين الحكومية، سننظر فيه ونرى إلى أين يقودنا بإذن الله.

وحتى ندخل فوراً في الكتاب، نتلو "بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم".

...-...

١- {عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم {بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحجّ وصوم رمضان} ، وفي رواية {على أن يوحّد الله} بدون شهادة أن محمداً رسول الله، وفي ثالثة {على أن يعبد الله ويكفر بما دونه} وأيضاً بدون شهادة أن محمداً رسول الله. ويوجد في الروايات أن رجلًا قدّم ذكر الحج على الصيام فنهاه ابن عمر، ورجل آخر سأل عن الجهاد في سبيل الله فقال ابن عمر أن {الجهاد حسن، هكذا سمعنا من رسول الله} والمعنى أن الرواية منقولة بترتيب وحصر لمضمون ما بني عليه الإسلام. وباستثناء الخلاف في شهادة أن محمداً رسول الله، والاختلاف في لفظة عمل رمضان فمرّة ورد "صيام" ومرّة ورد "صوم"، ومعلوم أن القرآن يميّز بين الصوم والصيام، والمكتوب على الناس "الصيام" وليس الصوم، إذ الصيام عن الجماع والطعام، بينما الصوم عن الكلام. فالجمع بين الروايات في ضوء الآيات، يجعل الحكم هو الصيام والصوم فوق ذلك فضيلة. وفي رواية "شهادة أن لا إله إلا الله" وفي الثانية "يوحّد" و في الثالثة "يُعبَد، ويكفر".

لماذا ذكرنا كل ذلك؟ لأن هذا الحديث هو أحد أهم أركان معاقبة الناس على البيان، بقرينة حديث حكم المرتدّ، فيكون حديث بناء الإسلام مقدّمة، وحديث المرتدّ مقدّمة أخرى، وبالجمع بينهما يخرجون بنتيجة هي أن كل من نقض ركناً من أركان الإسلام يستحقّ حكم الردّة إن فعل ذلك بعد دخوله في الإسلام. وحيث أن الفاصل في المسألة هو حديث الردّة وحكمها، فلا داع للدخول في المسألة في هذه المرحلة. لكن أردنا الإشارة إلى ذلك حتى يكون بالبال حين يأتي وقتها إن شاء الله.

إشارة أخرى هي أن ليس في أركان الإسلام حسب هذه الرواية أي شئ غير تلك الخمسة. بالتالي كل من يدخل فيها ما سوى ذلك يكون قد اعتدى على هذه الرواية.

ثم ندخل في المفيد والخطير: باستثناء الشهادتين، لايوجد أي فروض كلامية ظاهرة. لأن الصلاة قد تكون مع الجماعة فيعمل الشخص الحركات بظاهر بدنه ولا يقرأ شيئاً سواء لنفاقه أو لاعتقاده بمذهب فقهي يجيز له ذلك، والصلاة قد يراقبها الناس كما في بعض بلاد" المتشددين" وقد يتركونها لضمير الإنسان كما هو الشائع في هذا الزمان. والزكاة كأنها ضريبة مالية وقد تجبيها الدولة وقد تتركها لضمير الإنسان. والحجّ كأنه سفر وفيه أفعال ولا يتابعها أحد وكل حاجّ رقيب نفسه عموماً. والصيام امتناع عن طعام ونكاح وأيضاً الإنسان رقيب نفسه عادة إذ من سيراقب ما الذي يبتلعه الصائم في بيته، وإذا أخذنا لفظة "الصوم" على كونها هي الركن جدلًا، فالصوم امتناع عن الكلام، فلا يوجد أحد يقول بوجوب ذلك الصوم وأقصى ما فيه أنه فضيلة زائدة. بالتالي من كل الأركان الخمسة، لا يوجد ركن فيه كلام يمكن للآخرين مراقبة وقوعه إلا ركن الشهادة. فهل هذا تقنين للبيان؟ كلّا. لأسباب:

السبب الأول أن هذه الرواية ليس فيها أي عقوبة على عدم النطق بتلك الشهادة. ونحن سنير مع الروايات واحدة تلو الأخرى إن شاء الله و لن نستبق الأحداث.

السبب الثاني هو الاختلاف الواقع في الروايات، والذي يجعل ركنية الشهادة محل الاختلاف بالتالي هو شبهة لا يجوز الحكم بحدّ بناء عليها. والاختلاف واقع من ثلاث جهات: (أ) الاختلاف في معنى لفظة {شهادة} في قوله {شهادة أن لا إلا إلا الله}. فهل المقصود الشهادة الذاتية أو الشهادة العلنية، فلو قال شخص بينه وبين ربّه "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله" هل يكون قد أتمّ هذا الركن؟

نعم، حسب الظاهر، وحسب الشائع، إذ قد يُسلم الشخص ويكون وحده، ولا يوجد نصّ في الحديث على وجوب النطق بالشهادة أمام أحد فليس فيه: شهادة كذا أمام الناس أو شهادة كذا عند الإمام.(ب) ثم اختلاف آخر، هل معنى الشهادة هو النطق بالمشهود أم مجرّد مشاهدته ولو لم ينطق به، ليس في الحديث قطع بأحدهما، والقرائن تدلّ على عدم جوهرية النطق وإلا لما صحّت شهادة الأبكم وهي صحيحة إن تحقق معناها كما هو معلوم. ولذلك لم يرد في الروايات الأخرى لفظة الشهادة، بل ورد {يوحّد الله} وهذا التوحيد أمر قلبي عقلي علمي، وليس بالضرورة ترجمته إلى لفظ. وكذلك {يُعبَد الله ويُكفَر بما دونه} فالعبادة هنا ليس بالضرورة أن تكون في صورة التلفظ بشيء، كما أن الكفر المقابل لها في هذه العبارة ليس بالضرورة أن يكون بواسطة التلفظ برفض كل إله مزعوم. (ج) الاختلاف في موضوع الشهادة، إذ في صورة لهذه الرواية ذكر الشهادة لمحمد بالرسالة، لكن في صورتين منها عن نفس الراوي ابن عمر أنه لم يذكر إلا توحيد الله وعبادته، أي ليس فيها ذكر لرسالة محمد. مما يجعل فرض الشهادة الثانية محل اختلاف، إن كان المرجع هو هذه الرواية عن ابن عمر. فالحاصل أنه لا يمكن القطع بضرورة التلفظ بالشهادة الأولى أو الثانية لإتمام بناء الإسلام حسب هذه الرواية بصورها الثلاثة.

السبب الثالث في حاشية الشامي نقل عن ابن حجر في فتح الباري مفسّراً اختلاف صور الرواية بقوله "في هذا إشعار بأن الرواة عن الصحابي رووا الحديث بالمعنى، أما القول بأن الصحابي سمعه على ثلاثة أوجه فهذا مستبعد". أقول: بناء على تفسير العسقلاني، يكون الأرجح وقوع تغيير في الألفاظ التي نطق بها ابن عمر عن رسول الله، وهذا يوقع الشكّ في الرواية إذ لسنا مأمورين باتباع ما فهمه الرواة عن الراوي عن رسول الله. فما أدرانا ولعل الرسول استعمل لفظة هنا تفيد شيئاً لا نعرفه ويغيّر ما فهمناه من المنقولات. وهذا يزيد حدّة الاختلاف المذكور في السبب الثاني. وهذا مع التسليم بأن ابن عمر نقل عن الرسول نقلًا تامّاً. فإن قلت: وما هذا التشكيك الضمني في رواية ابن عمر. أقول: لأن إحدى الروايات تبيّن سبب رواية ابن عمر لحديث بناء الإسلام، وهو هذا {قال رجل لعبد الله بن عمر: ألا تغزو؟ فذكر الحديث}. وهذا يجعلنا نتساءل: لماذا لم يجيب السائل مباشرة؟ فما علاقة حديث بناء الإسلام بسؤال ابن عمر عن سبب امتناعه عن الغزو؟ والمفهوم هو كأن ابن عمر يقول له: إن الغزو ليس مما بني عليه الإسلام، وحيث أنني أقوم بهذه الأمور الخمسة فأنا على الإسلام. فيظهر أن ابن عمر أراد تبرير عدم غزوه بذكر هذه الرواية. فإذا أضفنا إلى ذلك عرض الرواية على كتاب الله، تبيّن لنا أن ليس في كتاب الله ما يبرر اعتبار هذه الأمور الخمسة دون غيرها كأمور "بُني" عليها "الإسلام". يستحيل تبرير ذلك من كتاب الله. ولا تخفى الصورة العملية والتعبدية والشخصية الغالبة على الأمور الخمسة. بل حتى تعلّم القرءان والجهاد في سبيل الله والكسب الحلال لا توجد في الأركان الخمسة، تلك أمور قد قطع القرءآن بأن من لا يقوم بها أو يقصّر فيها فإن دينه فيه شئ وأشياء بل قد يؤول إلى الهلاك كما في الكسب الحلال مثلًا.

السبب الرابع وهو أن الاختلاف واقع في الأحاديث السنّية في تعداد أركان الإسلام والأمور المدخلة والمخرجة من الإسلام. بل حتى صيام رمضان يوجد مذهب في قراءة آيات الصيام يدل على أن صيامه ليس فريضة مطلقة بل قد يفدي الإنسان نفسه من ذلك إن لم يرد الصيام وإن كان الصيام خير له. ثم توجد روايات تذكر أقل من هذه الخمسة، وتوجد روايات عند الشيعة مثلًا تدخل أموراً ليست من هذه

الخمسة، والممارسة التاريخية لأهل السنة تظهر أنهم قد لا يعتبرون إسلام الشخص حتى لو قام بالخمسة في حال كان يقوم بشئ آخر أو لا يقوم بشئ معين.

الحاصل أن رواية الأركان الخمسة هذه في أحسن الأحوال تنفع كرواية من بين روايات كثيرة عن رسول الله تذكر أعمالًا دينية مهمة، وأما جعلها ذات قيمة مطلقة كما هو الشائع فأمر لا دليل عليه لا من كتاب الله ولا حتى من سنّة رسول الله. وأما فيما يتعلق بتقنين البيان، فليس في هذه الروايات أي عقوبة حكومية أي موكولة للسلطان في حال لم يتلفّظ شخص ما بالشهادة الأولى أو بالشهادتين. وهو الخلاصة المفيدة.

..-..